狄斯之门
——《地狱篇》8—9 歌绎读

朱振宇
(浙江大学 外语学院, 杭州 310058)

摘　要: 在但丁研究中,如何理解《神曲 · 地狱篇》8—9 歌中的狄斯城入口处的堕落天使和复仇女神,是一个重要问题,对于理解地狱深层的含义非常关键。根据一种传统的地狱结构两分法,狄斯城众鬼使的寓意被看作深层地狱之罪——“恶意”的代表,未出现的美杜莎则意味着绝望。采用但丁地狱结构三分法,才能正确理解狄斯之门的伦理意义。整个狄斯城入口发生的戏剧里,众角色表现出的激情实为暴力罪的象征,同时,这些激情都是三圣德之一的“希望”缺席的结果。但丁在天使的帮助下走进地狱深处,这一情节不仅是但丁对维吉尔《埃涅阿斯纪》“冥府之行”的改写,也是对“基督劫掠地狱”传说的重构。

关键词: 狄斯之城;复仇女神;美杜莎
中图分类号: I 109. 31　　**文献标识码:** A　　**文章编号:** 1000-5919(2021)05-0136-11

再看,雅典娜坐在城堡之巅,拿起她的兴云的盾牌,上面刻着可怕的美杜莎的首级,神采焕发。连天父尤庇特自己也都为希腊人鼓气,并挑起众神去和特洛亚人作对。因此,我的孩子,你逃了吧,结束这场苦难吧,不论你到什么地方,我不离开你,我现在要把你安全地带到你父亲的家门口。(《埃涅阿斯纪》2:615-620)

……冷不防复仇女神提希丰涅,腰里挂着鞭子,跳将出来,抽打那些罪人,她左手高举着凶相毕露的蛇,口里呼唤着她的凶恶的姐妹们。看,神圣的门终于开了,门轴发出令人毛骨悚然的声音。你可看到了坐在门厅里的守卫是个什么样子?把守着门槛的这女神的相貌是多么可怕?(《埃涅阿斯纪》6:570-75)①

上述两个段落分别出自《埃涅阿斯纪》第 2 和第 6 卷,第一个段落书写的是特洛伊城覆灭时的情景,埃涅阿斯想要以力战阻止毁灭,母亲维纳斯为他指明了天神的旨意。第二个段落书写的是罗马未来之父“冥府之行”中的见闻,在冥府深处的“塔尔塔鲁斯”,女先知西比尔将黑暗深处可怕的场景指给埃涅阿斯。两个段落都发生在某座城堡的入口,第一个场景让埃涅阿斯绝望,第二个场景让他惊骇,但两个段落却没有交集,美杜莎与复仇女神也没有一起出现。

复仇女神与美杜莎

将两个片段拼贴在一起的是但丁,《地狱篇》第 8—9 篇中,他跟随维吉尔引导来到深层地狱的门口——被维吉尔称作“狄斯之城”的地方,在企图入城的努力遭到守城的堕落天使抗拒而失败后,②三位复仇女神出现在城门塔楼的顶上,维吉尔凭借记忆将她们依次指给但丁:“左边这个是梅盖拉:右边

收稿日期: 2021-05-07
作者简介: 朱振宇,女,北京市人,浙江大学外语学院副教授。
基金项目: 本文为国家社会科学基金项目“《神曲》中的奥古斯丁传统研究”(项目编号:17BWW072)中期成果。本文受 2021 年浙江大学中央高校基本科研业务费专项基金资助。

① 本文的《埃涅阿斯纪》引文均出自杨周翰译本,南京:译林出版社 1999 年版。后文出自《埃涅阿斯纪》的引文,将随文标出该诗名称首字以及卷号和行号,不再另注。

② 《地狱篇》8:82-85;112-116。

哭的那个是阿列克托,中间的是提希丰涅”(《地狱篇》9:46-48)她们并未向维吉尔史诗中所写的那样彼此呼唤,而是齐声呼喊,以美杜莎的名义恐吓来访者:

> 她们各自用指甲撕裂自己的胸膛;自己用手掌打自己,用那样大的音声喊叫,吓得我紧紧地向诗人靠拢。“让美杜莎来:我们好把他变成石头。”她们望着下面,大家一齐说,“我们没有报复忒修斯进行的攻击,是失策的。”(《地狱篇》9:49-54)①

复仇女神的威胁甚至引起了维吉尔的恐慌:

> “你向后转过身去,闭着眼睛,因为,如果果尔刚出现,你看到他,就再也不能回到阳间了”。老师这样说;他还亲自把我的身子扳转过去,他不相信我的手,所以又用他自己的手捂上我的眼睛。(《地狱篇》9:55-60)

关于复仇女神的寓意,中世纪注释家们的解释莫衷一是,在其中,西尔维乌斯(Bernard Silvester)给出的伦理谱系的得到了较多认同,这种看法认为,在阿刻隆河与夜所生的三姐妹中,阿列克托(Allecto)代表邪恶的思想,提希丰涅(Thesiphone)代表邪恶的言语,而梅盖拉(Megera)则代表邪恶的行为。福尔占提乌斯(Fulgentius)将三位姐妹解释为恶的连续过程:灵魂中的恶激起的愤怒将付诸言辞,最后引起争吵(行为),在第 9 歌中,将但丁为三位女神安排的位置从右到左来看,所遵循的也正是这种次序。早期但丁解释者布蒂(Francesco da Buti)开始将复仇女神的寓意与但丁地狱的结构联系起来,他认为,复仇女神代表的恶恰恰标志着浅层地狱之罪与深层地狱之罪的分界线。这种解释方法在 19 世纪以后的但丁研究中产生了深远影响。②

有关复仇女神与特定罪性联系在一起的探讨产生于当代,福尔纳齐亚里(Raffaello Fornaciari)认为,但丁笔下的堕落天使和复仇女神具有愤怒的特征,并据此将复仇女神看做代表地狱第五层愤怒罪的鬼使,同时,他也将地狱中出现的其他古典神话形象分别与地狱各层代表的罪联系在一起,认为刻耳柏洛斯(Cerberus)代表饕餮、普鲁同(Plutus)代表贪婪、米诺陀(Minotaur)代表暴力、格吕翁(Geryon)代表欺诈……③曼斯菲尔德(Margaret Nossel Mansfield)指出了福尔纳齐亚里做法的牵强之处,首先,并非所有地狱中的鬼使都代表某种特别的罪——比如阿克隆河的摆渡者卡隆(Charon)和地狱第二层入口的米诺陀,显然代表的是地狱的某种总体特征;此外,惩罚愤怒罪的地带(斯提克斯河)止于狄斯城外,复仇女神却在城内;并且,在渡过斯提克斯河时,维吉尔震慑住了怒气冲天的摆渡者弗列居阿斯(Flegïàs),但丁面对犯愤怒罪的阿尔津蒂(Filippo Argenti)也未表现退缩,④但二人却同在狄斯城前受到了挫折,这意味着,狄斯城上的鬼使寓意必然不同于愤怒。曼斯菲尔德还特别指出,但丁在这一篇章中表现出的是《地狱篇》中最强烈的逃避意愿:“如果不许我们再往前走,我们就赶快顺着原路一同回去吧。”(《地狱篇》8. 101-102)他认为,造成这退缩的原因必然是整个深层地狱共

---

① 本文的《地狱篇》引文均出自田德望译本,北京:人民文学出版社 2004 年版。个别地方为笔者自译,Medusa 按照习惯译法译为“美杜莎”。本文参照的意英双语版本为 *Inferno*, Robert M. Durling ed. and trans., Oxford University Press, 1996。后文出自《地狱篇》的引文,将随文标出该诗名称首字以及歌号和行号,不再另注。

② 关于但丁笔下复仇女神的解释简史,笔者参考的是 Richard Lansing ed. *The Dante Encyclopedia*, Routledge 2010, pp.428-429,“Furies”词条。

③ Raffaello Fornaciari, “II Mito delle Furie in Dante”, in Nuova Antologia di ScienzeLettere ed Arte, 2nd Series, VVI (1879), 627-656. 因 19 世纪文献难以查找,本文引述的 Fornaciari 观点转述自 Margaret Nossel Mansfield, “Dante and the Gorgon within”, in *Italica*, Summer 1970, Vol.47, No.2 (Summer, 1970), American Association of Teachers of Italian, pp.143-160.

④ 《地狱篇》8:37-45。

同具有的某种特征。这种特征就是“恶意”(Malizia),①在《地狱篇》11 歌中,维吉尔用这个词泛指深层地狱中的罪行(malizia):

> 一切获罪于天的恶意(malizia)行为,都是以伤害为目的,凡是这种目的都用暴力(forza)或者欺诈(frode)伤害别人。(《地狱篇》11:22-24)

曼斯菲尔德的解释回到了布蒂确立的传统,按照这样的划分方法,整个地狱可以分为两部分,上层地狱(灵泊以下)的罪行(淫欲、饕餮、贪财与吝啬、愤怒)可以总结为“放纵”,而下层地狱的罪行,可以统称“恶意”(包括暴力之恶意与欺诈之恶意)。② 作为上层地狱与下层地狱分界线的狄斯城,首先应看做广义“恶意”的代表,而堕落天使和复仇女神则体现了“恶意”的不同指向,前者的恶意指向神,后者的恶意则指向人,而后曼斯菲尔德看来,这种指向人的“恶意”就是“不知悔改”。③

将狄斯城之恶解释为“不知悔改”可以解释以下情节,在狄斯城前,但丁遇到的阻碍所针对的是作为基督徒的自己,而非因为出生在基督之前而被剥夺忏悔机会的维吉尔④:堕落天使们对维吉尔的话便鲜明地体现了这一点:

> 你一个人来,让那个胆敢闯入这个王国的人走开,让他独自由他疯狂(la folle Strada)走过的路回去:⑤他要是有本领,就让他试一试吧!因为你这个领着他走这样黑暗的道路的人,你得留在这里。(《地狱篇》8:89-92)

但丁地狱之旅的一贯性可以印证“不知悔改”这一寓意:从《地狱篇》开篇,但丁就在贝雅特丽齐和维吉尔的指引下走上了忏悔之路,而在抵达狄斯城时,但丁表现出了恐惧与退缩,复仇女神在但丁面前的现身恰恰是这种不正当的恐惧与退缩的结果,因而作为“不知悔改”的恶意,复仇女神恰恰是但丁内心罪过的投射。⑥

同样作为心灵罪过之显现的还有美杜莎,“让美杜莎来:我们好把他变成石头”(9:52)——复仇女神的话在“不知悔改”与美杜莎的寓意之间建立了联系,正如曼斯菲尔德指出的,贯穿第 9 歌,美杜莎始终没有出现,因而美杜莎的寓意必然也是一种心灵中的力量,一旦这种力量现身,但丁的旅程将彻底终止,这种行动的终止就是复仇女神所说的“我们好把他变成石头”。回顾第 8 歌与第 9 歌的情节演进:充满恐惧的但丁看到了复仇女神,复仇女神呼唤美杜莎,好借此将但丁变成石头,这一过程意味着,作为一种罪的恐惧引起心灵的怠惰,导致了不知悔改,而不知悔改的结果是作为一种罪的“绝望”,这就是美

---

① Margaret Nossel Mansfield, “Dante and the Gorgon within”, in *Italica*, Summer 1970, Vol. 47, No. 2 (Summer, 1970), American Association of Teachers of Italian, pp.143-160.p.143.

② See Edward Moore, The Classification of Sins in the ‘*Inferno*’ and ‘*Purgatorio*’, in Studies in Dante, Volume 2, Oxford At the Clarendon Press, 1963, pp.152-209.

③ 曼斯菲尔德借鉴的是以格兰坚特为代表的 20 世纪但丁学的一种说法,这种解释将复仇女神与美杜莎的寓意分别解释为悔恨的恐惧(remorseful terror)与绝望,参见 *La Divina Commedia*, edited and annotated by C. H.Grangent, rev. by C.S.Singleton (Cambridge, Mass., Harvard UP, 1972), p.82.

④ 参见《地狱篇》4:34-45。

⑤ 此处为笔者自译,“folle”一词的准确含义是“疯狂的、愚蠢的”,在《地狱篇》26 歌中,这个词也被用来形容尤利西斯违背人的界限向神的海域进行的航行:“清晨时分,调转了船尾,我们就把我们的桨当做翅膀,来作这飞一般的疯狂航行(folle volo)……”(《地狱篇》26:125)。但丁的旅程和尤利西斯的旅程显然不同,但丁的旅程是得到了上天的恩典,是在维吉尔和贝雅特丽齐的引导下进行的,因而堕落天使的话显然是错误的。

⑥ 曼斯菲尔德指出,如果但丁恐惧的对象仅仅是在狄斯城前受到的阻碍和威胁,那这种恐惧并无不妥。

杜莎的寓意。① 所有这一切都将使精神之旅的目的——“救赎”变得不可能。

回顾《神曲》的开篇和中世纪解释传统,可以看到美杜莎的力量与救赎旅程终止之间的关联:在《地狱篇》开篇,但丁陷入了一片象征罪的幽暗的森林,当他看到山肩的太阳,恢复了右脚的力量,得以跛足行走。在中世纪灵魂论中,右脚代表的是理智,太阳代表的是哲学,哲学赋予了但丁以理智的力量让他得以走上精神旅程,而美杜莎则意味着与太阳相反的力量。② 按照中世纪解释传统,美杜莎被解释为因巨大的恐惧而带来的目盲,因而在第 9 歌的语境中,美杜莎意味着对理智——心灵之眼的伤害与蒙蔽,其结果是心灵的无知。③ 托马斯在《神学大全》中对绝望原因的分析也肯定了作为罪的“绝望”与“无知”之间的关联,在托马斯眼中,绝望要么是因为看不到至福是一种需要经历艰辛才能获得的善,要么是因为看不到人可以通过自己的努力和他人的帮助获得至福,而这一切,都是作为“信”的知识的缺乏。④ 这正是维吉尔捂住但丁眼睛的原因:他用遮蔽肉身之眼的方式来避免但丁心灵之眼——理智蒙蔽,也正是因为如此,在这一段落之后,诗人以但丁以全知者的视角呼唤人们运用“健全的理智”:

> 啊,有健全的理解力的人哪,你们揣摩在这些神秘的诗句的面纱下隐藏着的寓意吧!(《地狱篇》9:61-63)

复仇女神最后的话揭示了“恶意”对“救赎”的抗拒:

> 我们没有报复忒修斯进行的攻击,是失策的。(9:54)

在中世纪人的记忆中,忒休斯的传说与冥后普罗塞皮娜的故事紧密相连,普洛塞皮娜被死亡之神劫掠,又吃了地府的石榴,无法回到人间;后来,雅典英雄忒休斯在庇里托俄斯的陪同下闯入冥府,企图劫掠冥后普洛塞皮娜,失败后被困于地下,直到大英雄赫拉克勒斯闯入冥府,才将其救出。冥后被劫掠和吃石榴的情节令中世纪的解释者联想到夏娃,正是由于她偷吃禁果,人类才失去了永远的光明。而试图劫掠冥后的忒休斯与拯救忒休斯的赫拉克勒斯则被看作基督的预表。《地狱篇》第 9 歌中,但丁的到来唤起复仇女神对于忒休斯的回忆,⑤这意味着,狄斯之城的“恶意”,首先指向但丁的“救赎”。

希望的褫夺:激情之罪与《地狱篇》的伦理秩序

曼斯菲尔德解释的贡献,在于将以格兰坚特(C.H.Grangent)为代表的当代解释与布蒂确立的古典解释传统进行调和。然而其论证依据却颇有值得商榷之处。首先,曼斯菲尔德认为,在地狱之旅中,8

① 关于但丁笔下美杜莎各自可能的寓意的解释简史,参见 Richard Lansing ed. *The Dante Encyclopedia*, Routledge 2010, pp.603-604,“Medusa”词条。关于美杜莎与恐惧的关系,以可见 Jay Dolmage, “Metis, Metis, Mestiza, Medusa: Rhetorical Bodies across Rhetorical Traditions”, in Rhetoric Review, 2009, Vol. 28, No.1(2009), pp.1-28; Thalia Feldman, “Gorgo and the Origin of Fear”, in *Arion*: A Journal of Humanities and the Classics, Autumn, 1965. Vol. 4.No.3(Autumn, 1965),pp.484-494。

② See John Freccero, “the Prologue Scene”, in *Dante*, *the Poetics of Conversion*, Harvard University Press, 1986, p .1-28.

③ 弗里切罗对于美杜莎寓意的中世纪流变进行过令人信服的梳理,John Freccero, “Letter and Spirit”, in John Freccero, *Dante*, *the Poetics of Conversion*, pp.119-135。

④ *Summa* II.ii.20.Q.2, 本文参考的《神学大全》为 Fathers of the English Dominican Province 的英译本,*The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*, Benziger Bros. edition, 1947, Online Edition, https://www.ccel.org/a/aquinas/summa/home.html.

⑤ 《地狱篇》12:16-21 再次提到忒休斯的故事:“我的圣哲向他(米诺陀)喝道:‘你大概以为,到这儿来的人是在世上把你置之死地的雅典公爵吧? 滚开,畜生,因为这个人并不是受了你姐姐的教导来的,而是来看你们所受的惩罚。’”这个段落再次将但丁和忒休斯的形象联系在一起。将朝圣者与忒休斯联想在一起,就在基督劫掠地狱(the Harrowing of Hell)的传说与《神曲》的精神之旅之间建立了关联:基督劫掠冥府拯救了以色列人的祖先,而贝雅特丽齐敦促维吉尔引领朝圣者游历三界则是为了拯救他。

至 9 歌中表现出的恐惧与退缩最为强烈,并以此论证,复仇女神代表深层地狱共有的特质,这一推论未免武断:在但丁由第七层下降到第八层时,但丁在骑上格吕翁时也感受到了极大的恐惧:

> 当法厄同撒开了缰绳,致使天穹至今还看得出被烧的痕迹;当可怜的伊卡洛斯觉察到腰间的羽毛由于黄蜡融化而脱落下来,听见父亲向他喊:"你走错路了!"我想,他们的恐惧都不比我看到自己四面悬空,下临无地,除了那只野兽,什么都看不见时的恐惧更大。(《地狱篇》17:106-114)

在这段文字提到的两个古代神话中,法厄同驾驶的太阳车被尤庇特的雷霆击中的时刻、伊卡洛斯的翅膀因为太阳的灼烧而融化的时刻,他们感受到的必然是真切的死亡的威胁,骑在格吕翁背上、恐惧超过二者的但丁,其感到的恐惧未必亚于第 8 歌中所说的:"……我一听到这些可诅咒的话,心里恐慌不恐慌,因为我不相信自己能再回去了。"(ché non credetti ritornarci mai.8:94-96)。① 如果说 17 歌中但丁并未表现出逃离的愿望,那也可以解释为是出于"四面悬空、下临无地"的境况所逼。

此外,在从地狱第八层下降到第九层的过程中,但丁在表述看到巨人所感到的恐惧时,不仅表达了想要逃离的意愿,还明确提到了"死":

> 厄菲阿尔特斯一听这话立刻摇动他的身躯……那时我比什么时候都害怕死(la morte),假如我没有看到他身上的锁链,光吓就能把我吓死。
>
> 当我注意看着安泰俄斯弯身时……那一瞬间如此可怕,我真想走另一条路(altra strada)。(《地狱篇》31:106-111;139-141)

由此看来,以 8-9 歌但丁的恐惧程度来得出复仇女神的寓意与整个狄斯城精神品质的关联,值得质疑。

不仅如此,"愤怒"也并非像曼斯菲尔德所说的那样仅限于狄斯城之外,首先狄斯城上,堕落天使体现出的品质主要是"愤怒":

> 我看到城门上有一千多个从天上坠落下来的,他们怒气冲冲地说:"这个人是谁,他还没死就走过这死人的王国?"(8:82-85)

而三位浑身血污的复仇女神一出场,就被维吉尔形容为"凶恶的":

> 你看这三个凶恶的厄里倪厄斯。("Guarda…le feroci Erine",9:45)

后到来的天使也表现出了愤怒:

> 我认清他是一位天使……啊,看来,他是多么愤怒(disdegno)啊!(9:85-88)

诚然,在狄斯城前上演的戏剧中,展现出极为丰富的情感,除了愤怒以及先前提到的恐惧与绝望之外,②还有悲伤——但丁靠近狄斯城时,自述"一片悲声震动我的耳鼓"(ma ne l´orecchie mi percosse un duolo.8:65),维吉尔将这里称作"愁苦之城"(la città dolente,8:2);③后来又将其称为"愁苦的房子"(le dolente case, 8:120);复仇女神被称为"悲叹之国的王后(la regina de l' etterno pianto,9:44)的侍女"其中阿列克托在哭泣("piange",9:47),而三位女神"用指甲撕裂自己的胸膛;自己用手掌打自己,用那样大的音声喊叫"(9:49-50)也可以有理由地看作悲痛欲绝的表情。但可以确定的是,这一幕戏剧中的每

---

① "因为我不相信自己能再回去了"是笔者自己的翻译。

② 《地狱篇》8-9 歌中还有很多处表现了恐惧与绝望,维吉尔在自己的请求遭到堕落天使拒绝后,"眼睛瞅着地,眉梢上的喜气已经完全消失"(8:118-119);而但丁的脸上也露出"畏怯情绪"(9:1);即使在得到维吉尔保证后,他仍然感到害怕(paura,9:13),认为维吉尔的话"含有比他的命意更不好的意义。"(9:15)……

③ "愁苦之城"这一短语在《地狱篇》3:1 中也出现过。

一个角色尽管都充满了值得质疑的激情,却都不具备第八层地狱以下体现的“欺诈”特征,①因而,以地狱的“两分法”为基础,将狄斯城中的种种神话形象解释为全部底层地狱的精神品质,并不准确。

笔者认为,采用地狱伦理结构的“三分法”,更容易阐明“狄斯之城”的寓意。三分法的依据也来自《地狱篇》11 歌中维吉尔的话、及其所援引的亚里士多德《伦理学》:

> 你不记得,你的《伦理学》里详细阐明放纵(incontenenza)、恶意(malizia)与疯狂的兽性(la matta bestialitade)这三种为上天所不容的劣根性的那些话吗? 不记得放纵为什么得罪上帝较轻,受到责罚较轻吗?(《地狱篇》11:79-84)

相对于以狄斯城为界限的“两分法”,三分法还可以体现人的灵魂结构与地狱秩序之间的对应。

三分法可以追溯到圣托马斯对亚里士多德灵魂论的改造,依据托马斯的思想,灵魂可以分为理智(intellectus)和爱(appetitus,或广义的意志),而后者可以进一步划分为理性欲望(appetitus rationalis)即意志(voluntas,狭义的意志),激情(irasciblis)和 欲望(concupiscibilis)②。亚当被创造时,其灵魂具有原始正义:理性能充分驾驭血气和欲望,初人的这种理想状态体现在灵魂的不同部分,便是亚里士多德所受的四种美德:在理性中是审慎,在意志中是正义,在激情中是勇敢,在色欲中是节制。③ 初人犯罪时,其理智与意志都受到相应的伤害:理智遭受了无知(ignorantia),意志(狭义)中有了恶意(malizia),激情中有了脆弱(infirmitas)/暴力,欲望中有了不节制 (incontinentia)(*Summa* I-II. Q. 85. 3)。《地狱篇》第一歌中的三种野兽(豹子、狮子、母狼)分别代表了这三种意志(广义)之罪。将这三种罪过次序颠倒,就可以发现但丁地狱的结构。④ 依据这样的划分法,就可以将狄斯之城入口处的种种景象与激情之罪联系在一起:悲伤、恐惧、绝望、愤怒……所有这些,都体现着“暴力之恶”的特征。

按照圣托马斯在《神学大全》第二部分的分析,狄斯城前的一幕中展现的种种激情都与一种美德的缺失有关,那就是“作为三圣德”之一的“希望”的褫夺。其中绝望与错误的恐惧是与希望相反的罪,而悲伤与错误的愤怒则是希望缺席后心灵的伴随状态。⑤ 换言之,恰恰是希望这种美德“一”的缺失造就了《地狱篇》8-9 歌中各种情绪的“杂多”。

圣托马斯从“希望”与“信”等概念的差别出发,指出希望是属于爱(appetitus)或情感的美德:⑥希望在目的上区别于信仰,因为信仰的目的是通过使人依附于上帝而得到真理——即永恒的知识,希望的目

---

① 在深层地狱中,浑身靓丽花纹,具有“和善”外貌的格律翁与反叛天神的巨人宁禄显然比愤怒可怕的复仇女神更能代表“欺诈”。

② *Summa* I. 60. Q.2&4 trans. the fathers of the English Dominican Province, 2008, 本文中所参考的《神学大全》文本均为此英译本,见网页 http://www.newadvent.org/summa/index.html。

③ *Summa*, I.ii. 85. Q.3.

④ See W.H.V.Reade, *The Moral System of Dante's Inferno*, Oxford: Clarendon,1909,p.116. 纽曼、弗里切罗等学者都认可这种分析法。亦见 John Freccero, “The Prologue Scene”, “The Firm Foot on a Journey Without a Guide”, both in *Dante*, *the Poetics of Conversion*, Harvard University Press, 1986, pp.1-28;29-54。弗里切罗未能成功解释《地狱篇》11 歌中维吉尔所说三种罪的次序:“放纵、恶意与疯狂的兽性”中为何“兽性”会被放在最后,但他关于暴力、脆弱与兽性之间关联的解释、以及为何地狱的层次与三头野兽出现的顺序相反的解释令人信服。

⑤ 在托马斯伦理体系中,恐惧和愤怒并不完全意味着罪,对于邪恶的恐惧、以及面对邪恶产生的愤怒都是正义的。在 8-9 歌的语境中,但丁的恐惧显然是错误的,而正如巴尔贝尔(Joseph A.Barber)指出,但丁在第 9 歌中突破传统的地方,在于义愤成为一种克服艰险的力量——在狄斯城外,但丁用义愤阻止了阿尔津蒂,在狄斯城前,天使则愤怒地斥责则最终克制了但丁的恐惧。See Joseph A. Barber, “*Inferno* IX”, in *Lectura Dantis*, Spring 1990. No.6. Supplement, Special Issue: Lectura Dantis Virginiana, vol. I. Dante's “*Divine Comedy*” Introductory Readings I: Inferno (Spring 1990), pp. 110 - 123. Michael Papio on behalf of the Department of Spanish, Italian, and Portuguese at the University of Virginia.

⑥ *Summa Theologica*, II.i.40.Q.2.

的则是通过使人依附于上帝而得到永恒的快乐;因此,如果可以将信仰的目的看作人类理智的实现,希望的目的则是意志的完满。圣托马斯还指出,希望的力量虽然存在于灵魂的非理性力量中,但希望的推动却有赖于人的认知,(II.i.40. Q.2)因此作为基督教三德之一的希望,应该是一种受理智指引的激情。由于人的不完美,必然将其对于善的渴望指向未来,在此意义上,希望和“欲望”存在一定程度的相似。但希望的实现不同于欲望的满足,它所指向的善必须经历艰苦获得,因而希望的实现有待灵魂的坚毅。①

托马斯指出,从不同角度可以将恐惧与绝望看作与希望相反的恶。② 就相同的目标而言,希望是一种向往,绝望是一种拒绝;就对象的不同而言,希望的对象是善,而恐惧的对象是恶。绝望的结果不仅是希望的褫夺,也有面对善的退缩,绝望之罪虽然不像不信那样严重,但绝望却更加危险,因为希望让人们从罪恶中抽身而出并引领人们去寻找善,可一旦放弃希望,人就一头扎进罪恶,离弃善行而去,在这种意义上,绝望是最严重的罪,③这正是但丁说“如果不允许我们再往前走,我们就赶快顺着原路一同回去吧”(8:101-102)时的心境,也是美杜莎的恐怖。

在谈及绝望和恐惧产生的原因时,托马斯也论及激情与理智的关系,他指出,理智中的真理与假象对应的是爱欲中的善与恶。与真理相一致的爱欲的运动便是善,而与假象相一致的爱欲的运动便是恶、并且是有罪的。如果理智对上帝有正确的认识,人就会相信上帝会拯救人类,这种正确认识对应着作为一种美德的希望,而相反,与这种虚假认识对应的,就是作为一种罪的绝望。恐惧来自爱——拥有尘世的爱的人错误地将尘世当成了自己的最终目的,因此尘世之爱充满了罪恶。虽然恐惧的对象未必是绝对的恶——它也可能是实现善中必须克服的艰险,但绝望与恐惧的原因都来自某种认知的缺乏:即对最终之善的不信或无知。这正是第 9 歌中诗人受到复仇女神叫嚣美杜莎的威胁后,抛开精神旅程的演进,呼唤“有健全的理解力的人”(9:61)的原因。④

进入狄斯城后,在地狱第六层到第七层的转变中,也能够清晰地看到理智与激情推动的行动之间存在着紧密的联系:地狱第六层是异端们受惩罚的地方,在那里,法利纳塔告诉但丁,由于罪人的不信,他们的理智力无法看到当下发生的事情,并且“未来之门一旦关闭,我们的知识就完全灭绝了。”(《地狱篇》10:106-108)地狱第七层第一环里,没有信仰的杀人犯们满怀怒意彼此争斗着,在第二环中,自杀者的丛林弥漫着绝望与恐惧的情绪,而在第三环火雨纷飞的沙地上,拉蒂尼们怀着对人间荣誉的渴望奔跑着:“……像那些参加维罗纳越野赛跑争夺绿布锦标的人似的往回跑,并且像其中的得胜者,而不像失败者。”(《地狱篇》15:121-124)——他们所怀的不是以信仰为信靠的希望。

《地狱篇》与《炼狱篇》存在的纵向对应结构也可以印证狄斯之城激情的罪恶中“希望”的缺席,《炼狱篇》第 8—9 歌书写了但丁从“君主之谷”来到炼狱之门、直到走进炼狱之门的过程。在“君主之谷”与炼狱之门之间是险峻的峭壁,根据维吉尔的见证,但丁是在睡梦中被圣卢齐亚(St.Lucia)抱到了山崖之上。⑤ 圣卢齐亚是一位殉道者,她在死前被挖去双目,却始终不放弃信仰,由于卢齐亚在殉难中体现出的坚毅,可将其看作希望的象征。⑥ 在炼狱之门前,负责看守的天使则嘱咐但丁:“进来吧;但是我警告

---

① *Summa Theologica*, II.i.40.Q.2.

② *Summa Theologica*, II.i.40.Q.4.

③ *Summa Theologica*, II.ii.20.Q.3.

④ 关于《神曲》中对读者的致辞,见 Leo Spitzer, “The Address to the Reader in the ‘*Commedia*’”, in Italica, Sep., 1995, Vol.32, No.3 (Sep., 1955), pp.143-165。

⑤ 《炼狱篇》9:52-63。

⑥ 卢齐亚也是《地狱篇》第 2 歌中参与拯救但丁的三圣女之一。Cf. *Inferno*, Robert M. Durling ed. and trans., Oxford University Press, 1996, p.52; *Purgatorio*, Robert M. Durling ed. and trans., Oxford University Press, 2003, p.153.

你们,谁往后看,谁就回到门外去。”(《炼狱篇》9:131-132)天使的话中隐藏着古代神话中俄耳甫斯游冥府的传说和《旧约》中罗德妻子变成石头的故事。① 但对照《地狱篇》8—9 歌中的文字,更为明显的,是盲眼的卢齐亚和狄斯城门前被维吉尔捂住双眼的但丁之间的对应、以及罗德妻子变成盐柱的故事和《地狱篇》8—9 歌中但丁想要走回头路的对应。同样对应的还有《炼狱篇》第 8—9 歌中的插入语,在其中,再次出现了“真理”与“眼睛”的意象。

> 读者呀,擦亮眼睛(li occhi)注视这里的真谛(vero)吧,因为目前蒙着的面纱实在非常薄,透过它看到内部是很容易的。(《炼狱篇》8:19-21)

炼狱山上没有“复仇女神”——进入炼狱之门的都是忏悔过的灵魂,狄斯之城的恐惧、绝望、悲伤与愤怒转换成了安宁和喜乐。② 那就是“希望”带来的幸福,而根据但丁在《天国篇》中有关“希望”的考试所说的,希望就是“对未来的天国之福的确有把握的期待”(uno attender certo de la gloria futura,《天国篇》25:67-68)。③

重构罗马与基督的故事

回到《埃涅阿斯纪》中“冥府之行”的篇章,罗马之父看到复仇女神的地方是塔尔塔鲁斯,这里并非通往乐土的必经之路,向导西比尔说:

> 从这儿起,路分两支,右边的路直通伟大的冥王狄斯的城堡,沿着这条路我们可以到达乐土;左边的路是把坏人送到可诅咒的塔尔塔鲁斯去受惩罚的。(《埃涅阿斯纪》6:540-543)

埃涅阿斯最终顺着右边的路走到了乐土。而在乐土尽头,埃涅阿斯等到的是安奇赛斯对于罗马帝国辉煌未来的预言。在《地狱篇》中,塔尔塔鲁斯和狄斯的城堡合二为一,地府最黑暗的地方正是走向天国的必经之路。

在塔尔塔鲁斯入口处,当被黑暗深处的喧嚣震撼的埃涅阿斯询问西比尔,里边的人犯的是什么样的罪、受的是什么样的刑罚时,女先知自信地回答说:“赫卡特给我权力出入阿维尔努斯的幽林,她还领我走遍冥界,指点给我看神所规定的刑罚。”(6:564-565)而后,她将冥府深处的情形对埃涅阿斯纪进行了描述。

《神曲》中的维吉尔也曾到过地狱深处,当绝望与恐惧中的但丁问他:灵泊中的灵魂是否有人曾进入“这悲惨的深谷的底层”(9:16)时,④维吉尔回答说:

> 我们当中,很少有人做我现在所做的旅行。从前我确实有一次,被常给死尸招魂的厄里克托(Erichtho)用咒语召唤,下到了这里。我离开自己的肉体后不久,她就让我进入这道城墙里面,从那里把一个在犹大环受苦的亡魂带出来。那是最低的地方,又是最黑暗的、距离环绕着一切运行的那重天最远的地方:我熟悉这条路;所以你就放心吧。(《地狱篇》9:20-30)

---

① 俄耳甫斯的故事见奥维德《变形记》卷 11,关于《神曲》对俄耳甫斯故事的化用,见 Rachel Jacoff, “Intertextualities in Arcadia: *Purgatorio* 30.49-51”, in Jacoff, Rachel and Jeffrey T. Schnapp eds. *The Poetry of Allusion: Virgil and Ovid in Dante's Commedia.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1991, pp.131-144;罗得妻子变成盐柱的故事见《创世记》19:15-26。

② 根据一种起源自薄伽丘的解释,但丁曾想按照基督教“七宗罪”(傲慢、嫉妒、愤怒、怠惰、贪财、贪食、淫欲)的次序设计《地狱篇》的伦理体系,但在完成第七篇后,遭到了政治放逐,“地上之城”的痛苦经历让使其对政治与伦理产生了更多的反思,诗人转而依照圣托马斯的伦理体系缔造了深层地狱的结构。这种解释未必完全可靠,但却多少可以让读者注意到,《地狱篇》第 8—9 歌和“愤怒”与“怠惰”的关系,而后二者都与“激情”相关。

③ 此处为笔者自译。

④ “灵魂所受的惩罚仅限于断绝升天希望的第一圈里,曾经有人来到这悲惨的深谷的底层吗?”(9:16-18)

仅仅从字面就可以看出维吉尔此处的保证与西比尔的不同。赫卡特是冥府秩序的守护者,西比尔的话让埃涅阿斯确信,自己拥有冥府秩序的准确知识,并且其出入冥府是正当的。而厄里克托出自卢卡努斯的史诗《法尔萨利亚》,她是邪恶的色萨利女巫中的一个,色萨利的女巫们搅乱天地的秩序,扰乱神分配的正义,而厄里克托是她们中最可怖者。依据《法尔萨利亚》卷六的记述,庞培的儿子塞克斯图出于恐惧与怯懦,请厄里克托占卜未来,邪恶的女巫在施展巫术时对刚刚死去的庞培士兵的身体施加暴力,强行将其灵魂召唤到人间,讲述未来。①

在《法尔萨利亚》的语境中,塞克斯图对未来的恐惧与惶惑与第 9 歌中但丁的处境相似,厄里克托的暴力行径也与狄斯城激情之罪的“暴力”特征隐隐相合。然而更值得注意的,却是卢卡努斯史诗所传递的信息与《地狱篇》以及《埃涅阿斯纪》在精神品质上的差别。正如大卫·昆特(David Quint)指出的,厄里克托召唤亡魂的行为与《地狱篇》第 2 歌中贝雅特丽齐召唤维吉尔亡魂的行为有着相反的向度:厄里克托打破冥府的秩序,将亡魂呼唤到地“上”,而贝雅特丽齐召唤维吉尔则是请求其引领但丁走“下”地狱,认识神的秩序。② 因此,在《地狱篇》第 9 歌中,维吉尔提到的受厄里克托召唤的话却只能给但丁带来不安。

同样形成反差的还有亡魂传递信息的不同:在维吉尔笔下,“冥府之行”的结局是埃涅阿斯对即将投胎转世的罗马英雄的检阅,这些人物中最突出的是缔造“黄金时代”的奥古斯都,还有努玛、小加图、小西庇欧、法比乌斯……在检阅的终了是安奇赛斯对帝国秩序的期待:

> 罗马人,你记住,你应当用你的权威统治万国,这将是你的专长,你应当确立和平的秩序,对臣服的人要宽大,对傲慢的人,通过战争征服他们。(《埃涅阿斯纪》6:851-853)

正是因为维吉尔对罗马未来辉煌荣誉的描绘才使但丁将这位古典诗人从灵泊中拔擢而出作为自己的导师。在《法尔萨利亚》中,重获生命的庞培的士兵讲述了《埃涅阿斯纪》中同一批伟大灵魂在地府的处境,但他讲述的故事与维吉尔笔下完全是相反的天地:冥府深处的宁静已经因尘世激烈的纷争消失,乐土中英雄们在为未来的内战与共和的死亡哭泣,而塔尔塔鲁斯中,喀提林等恶人的灵魂却欢呼雀跃(6:777-799)……同时正如昆特看到的,在《法尔萨利亚》中,维吉尔笔下被诸神护佑的“罗马”褪去了神圣色彩,成为了机运的玩偶。③ 反观《地狱篇》第 9 歌,不难体会到但丁将《法尔萨利亚》中的情节放到帝国诗人维吉尔口中所蕴含的讽刺:如果没有上天的恩典,《埃涅阿斯纪》许诺的帝国之梦必将以纷争与流血而告终。

最终让但丁走入狄斯城的不是厄里克托,而是一位天使:

> 如同群蛙遇到它们的天敌蛇时,纷纷没入水中,各自缩作一团蹲伏在水底一样,我看到一千多个亡魂这样逃避一位步行走过斯提克斯沼泽而不沾湿脚跟者……我认清他是一位天使……他来到城门前,用一根小杖开了城门,没有遇到任何抵抗。(《地狱篇》9:76-90)

“走过提克斯沼泽而不沾湿脚跟”援引的是《马太福音》中耶稣在海面行走的片段:

> 那时船在海中,因风不顺,被浪摇撼。夜里四更天,耶稣在海面上走,往门徒那里去。门徒看见他在海面上走,就惊慌了,说,是个鬼怪。便害怕,喊叫起来。耶稣连忙对他们说,你们放心。是我,不要怕。彼得说,主,如果是

---

① 上述情节见《法尔萨利亚》6. 413 以下,本文所参考的《法尔萨利亚》拉丁文原文来自 http://www.thelatinlibrary.com/lucan.html。

② David Quint, “Epic Tradition and *Inferno* IX”, in Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society, 1975. No.93 (1975), pp. 201-207.昆特也分析了《地狱篇》8-9 歌对斯塔提乌斯的史诗《忒拜战纪》的重写。

③ David Quint, “Epic Tradition and *Inferno* IX”, in Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society, 1975. No.93 (1975), pp. 201-207.

> 你,请叫我从水面上走到你那里去。耶稣说,你来吧。彼得就从船上下去,在水面上走,要到耶稣那里去。只因见风甚大,就害怕。将要沉下去,便喊着说,主阿,救我。耶稣赶紧伸手拉住他,说,你这小信的人哪,为什么疑惑呢。他们上了船,风就住了。(《马太福音》14:24-32)

这个段落与《地狱篇》的关联,固然包括《神曲》开篇的沉船譬喻和贯穿全诗中无所不在的航海意象,还有众门徒的惊慌、害怕与疑虑。“你这小信的人哪,为什么疑惑呢?”的质问似乎穿越了文本,指向《地狱篇》第 8—9 歌中的不辨圣女和女巫的维吉尔、还有惊慌绝望的但丁。

在这一段文字背后,还有中世纪次经中记载的“基督劫掠地狱”的传说:基督被钉十字架之后,其灵魂下到地狱,将囚禁在那里的以色列祖先们拔擢出来,送入天国。就像但丁和维吉尔在狄斯城前遇到的一样,魔鬼们也曾拴牢地狱的大门,顽固抗拒,但这样的阻碍在基督的大能面前不堪一击……①

在中世纪对这个传说的解释中,关于基督抵达地狱的不同地域、特别是是否到过地狱深处有过不同的意见,圣托马斯则认为,这一问题与信仰的正统与否息息相关,在他看来,如果依据次经《西拉书》24 章中“我将穿透大地深处所有的地方”等文字,认为基督曾到地狱深处拯救过罪大恶极的灵魂,这样的信念是危险的,因为这意味着,无论生前犯有怎样的罪恶,在死后都有可能得到救赎,而生前无论怎样行善,最后也可能没有意义,为了制止这一危险,圣托马斯在《神学大全》有关这一问题的讨论中指出,基督救人的处所仅限于灵泊,而所谓基督穿透地狱的每一个地方,是指基督的大能对全部地狱都产生了影响,托马斯强调,基督对地狱不同区域的影响的方式有所不同,对于有信仰的犹太祖先是直接将永恒荣耀的光芒施予他们,对于犯罪者是让他们因罪和不信蒙羞,而对炼狱中的灵魂是给与获得荣耀的希望;因为对于那些可以得救的灵魂而言,死的痛苦有两种方式:一个是人受因为实际的罪承受惩罚的痛苦,一是获得荣耀的希望被无限延搁的痛苦,相应地基督也用不同的方式加以拯救,他治疗前者,用给予荣耀的方式消除后者。②

《地狱篇》的情节告诉我们,但丁了解圣托马斯确立的正统,在《地狱篇》12 歌中,维吉尔回忆道:

> 我要告诉你,那一次我去深层地狱经过这里时,这座悬崖还没有塌下来。但是,如果我记得不错的话,确实在他来到这里,从狄斯手中夺去最上面的一个圈子里的大批猎物以前不久,这个又深又污秽的峡谷四面八方震动得那样厉害,我以为宇宙感觉到爱了,有人认为,由于爱,世界常常变成混沌;在那一瞬间,这古老的巉岩在这里和别处都出现了这样的塌方(《地狱篇》12:34-45)。

地狱第八层第五恶囊的鬼卒也见证了这一神学事件:

> 到昨天,比此刻往后五小时的时候,这里这条路就已经断了一千二百六十六年了。(《地狱篇》21:112-114)

然而第 9 歌天使开门的情节却同时突破了基督教的正统,也重写了维吉尔的史诗:在天国的指引与维吉尔的见证下,但丁走入的地狱最深的地方,走上了自我救赎、也是救赎世人的路。

---

① 霍金斯:《征服地狱》,《但丁的圣约书:圣经式想象论集》,北京:华夏出版社 2011 年版,第 106—141 页。《地狱篇》中,有四个段落影射“基督劫掠地狱”,1.《地狱篇》第 2 歌,维吉尔转述贝雅特丽齐下灵泊,恳求维吉尔走出地府拯救但丁;2.《地狱篇》4:52-63,维吉尔在灵泊中对“基督劫掠地狱”事件的回忆;3.《地狱篇》第 9 歌中,天使打开狄斯之城的大门;4.《地狱篇》12. 34-45 维吉尔的回忆;5《地狱篇》21. 112-114 魔鬼的回忆;从《神曲》总体看,但丁以游历地狱、炼狱、天国的故事惊醒世人的行动也可以看做一次基督式的“劫掠”或救赎。关于“基督劫掠地狱”主题在《神曲》中的数次显现,见 Amilcare A. Iannucci, “Beatrice in Limbo: A Metaphoric Harrowing of Hell”, in *Dante Studies*, with the Annual Report of the Dante Society, 1979, No. 97(1979), pp. 23-45。

② 圣托马斯在《神学大全》III.52. 1-8 中集中讨论了关于“基督劫掠地狱”的问题。其中在第 2 个问题中讨论了基督对死后世界的不同领域产生影响的不同方式,在第 6 个问题中讨论了所拯救灵魂的范围。

The Gate of Dis: An Interpretation of Cantos 8-9, *Inferno*

Zhu Zhenyu

(*School of International Studies*, *Zhejiang University*, *Hangzhou* 310058, *China*)

Abstract: In the scholarship of Dante Alighieri (但丁), the significance of the Gate of Dis (狄斯之城) at Cantos 8-9, *Inferno* (《地狱篇》), in his *La Divina Commedia* (*The Divine Comedy*,《神曲》) is a very debatable issue. According to a traditional division of the Hell, the devils at Dis represented the evils in the lower Hell: malice, while Medusa (美杜莎) who never showed up represented despair. In this paper, however, the author points out that, according to Dante's tripartition, the passion of all the figures at the gate of Dis represented violence, which was due to the lack of Hope, one of the three theological virtues. The epilogue that Dante finally went to the lower Hell aided by an angel was a rewriting of "the trip to the underworld" in Virgil's (维吉尔) *Aeneid* (《埃涅阿斯纪》), and also a reconstruction of the legend that "Christ went down to the Hell".

Key words: Gate of Dis, the Furies, Medusa

(责任编辑 刘曙光)